

イングルハート版「文化地図」について

測定尺度の検討

君 塚 大 学

〔抄 録〕

イングルハートは「世界価値観調査」にもとづいて「近代化」と「ポスト近代化」のフェーズを同定し「グローバル・カルチュラル・マップ」を作成している。これは実に興味深いのが、難点がある。本稿はとくに中国に注目し、その「近代化」の測定尺度が中国には適用できないことを指摘する。また、心性の民主主義化を近代化ではなく「ポスト近代化」に位置付ける解釈は通説を超えようとするものであるが、そこには概念的混乱があることを本稿は示す。

キーワード 文化地図, 近代化, ポスト近代化, 民主主義化, イングルハート

1 はじめに

20世紀の後半、地球上の各地で「開発独裁」と称される体制の後に紆余曲折はあれ、民主化のプロセスが本格的に始まるといった社会変動をわれわれは目にしてきた(ハンチントン; 1995, 岩崎; 2001, 渡辺; 1993, 服部ほか; 2002)。たとえば、韓国では朴正熙大統領の軍事強権政治のもと、60年代以降に急激な経済発展を遂げ、90年代には国民の直接選挙によって大統領を選出するほどの民主化を達成している。台湾でも強権的な国民党政治のもとでの経済的急成長のあと、90年代には選挙を経た政権交代が実現した。また、フィリピンではマルコス独裁政権が86年の民衆蜂起によって劇的に崩壊し、その後のアキノ大統領によって民主化が進められた。インドネシアでも90年代後半、大きな混乱と犠牲を経てスハルト・ファミリー政権が打ち倒され、その後、曲折をたどりながらも民主化に向かっている。マレーシアでは経済発展を主唱し強力な政権運営を図ったマハティール首相、その人が近年では民主化の必要を力説するにいたっているほどである⁽¹⁾。さらに、「開発独裁」という概念をやや広く解釈すれば、あのソ連をはじめとした旧社会主義諸地域での社会変動も、やはり「開発独裁」後の民主化という変動カテゴリーに含まれると考えて、大きな間違いではないであろう。

2001年の9・11アタックとその後のアフガン空爆は、グローバルにみれば、欧米による帝国主義的あるいはポスト植民地主義的な経済開発と文化侵略にたいする原理主義的激昂とこれに過剰反応する既成体制による反撃であり、現代世界の変動過程を悲劇として示した。こうした過程における大きな代償を払って、世界はエリアでもグローバルでも民主化が、緩急の違いはあれ、進展すると筆者は観測するわけである。

ところで、こうした民主化は、概念的に、近代化のカテゴリーとして考えられるべきなのか、それともポスト近代化として扱われるべきなのだろうか。これまでの通説は、近代化の一側面として民主化を位置付けてきた（富永；1990, 1996, 1998）。筆者もこの見方にコミットしてきた（君塚；2002）。すなわち近代化を大きく4つの側面から成るとし、これらを経済の近代化としての産業化、政治の近代化としての民主化、統合・連帯の近代化としての平等化、生活世界の近代化としての合理化とカテゴリー化した。そして、かなり図式主義的にはあるが、先発西洋では民主化・平等化・合理化が先行し、産業化は後続したのにたいし、それ以外の西洋や非西洋社会では近代化の進捗が逆となる、つまり産業化が先に起こり、つづいて民主化・平等化・合理化が後続すると考えたわけである⁽²⁾。

けれども、最近、継続的で大規模な「世界価値観調査」にもとづいて、民主化をポスト近代化にカテゴリー化する考え方が出てきた。これは、R・イングルハートによる（Inglehart；1993, 1997, 1998, 1999, 2000 a, 2000 b, Inglehart & Baker；2000）。かれは、その調査データの主成分分析（後に論及）から、主要な2成分を見出し、第1主成分を価値の「近代化」次元、第2主成分を価値の「ポスト近代化」次元とし、この後者の「ポスト近代化」の次元に強く負荷する変数のひとつとして、民主性変数を見出した。そして、民主化は「近代化」というよりも「ポスト近代化」のフェーズに見られるものと考えべきだと主張するのである。

イングルハートのこの主張は、経験的かつ数量化されたデータの統計学的分析にもとづいているため、きわめて強力で、説得的である。しかし、かれの考えは、筆者もふくめた通説の見方とは大いに異なる。われわれは、すなおに彼にしたがって、自説を修正すべきかもしれない。けれども、先に示した「開発独裁」後の民主化、これをポスト近代化のフェーズとして見ることができるのか。今の筆者は否定的に答えざるをえない。それは、むしろ、近代化の最も重要で最も本質的なフェーズそのものだと考えるのである。とはいえ、このような疑問を発する筆者の発想なり前提なりが、そもそも大きな欠陥をもっているのかもしれない。こうした自省にも踏み込むかたちで、その問題を捉えなおしてみるのが、本稿の課題である。

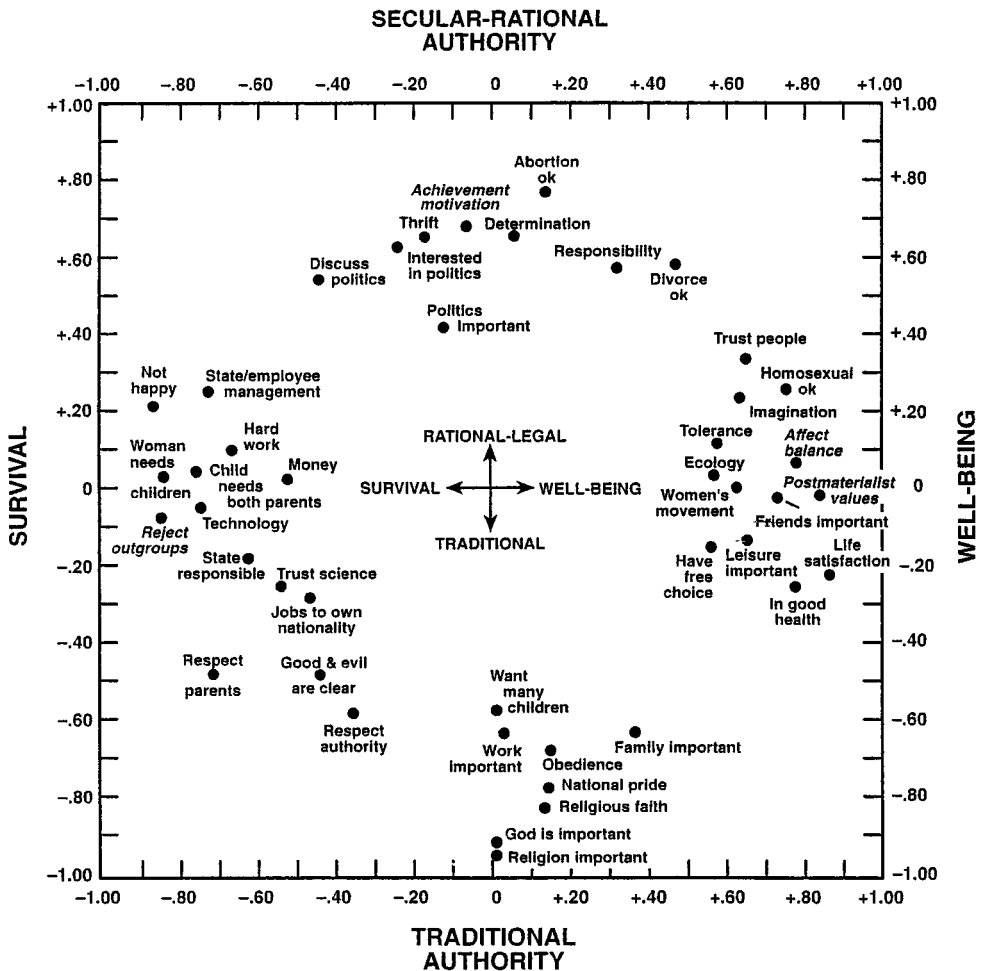
2 イングルハートにおける「近代化」と「ポスト近代化」（その1）

イングルハートはいわゆる先進社会における価値観調査をもとに、ひとびとの価値意識が「物質主義」から「脱物質主義（postmaterialism）」にシフトすることを指摘したことで夙に有

名で、社会諸科学の研究に大きな影響を与えてきたこともよく知られている。彼の依拠する「世界価値観調査」はもともと81年に「ヨーロッパ価値観調査(European Values Survey)」として最初10社会(国)、すぐ追加して14カ国の合計24社会でおこなわれ(「第1次調査」)、90年代になり調査対象社会が格段に広がり「世界価値観調査」として90～93年に43社会で調査され(「第2次」)、さらに95～98年に65社会で行われ(「第3次」)、2000年から「第4次調査」が行われている。イングルハートが「物質主義」から「脱物質主義」へのシフトという観点を「近代化」と「ポスト近代化」という観点にいつそう拡大したのは「第2次調査」以降で、これは、上記の調査対象の拡大といったことから、容易に納得できる。

まず、イングルハートが「第2次調査」をもとに、どのように「近代化」「ポスト近代化」と称されるシフトを同定したか確認しておこう。この分析で使われた変数は、「43社会における人々の生活の多くの面に関係する100以上の質問項目」(Inglehart; 1997: 83)とされ、100いくつかのか、またどの項目なのか特定していない。やや不明なきらいがあるが、これは脇におこう。これら変数の個人別回答スコアの国別平均をとり、これを各国のスコアとする。サンプルとなる国は43国。このデータセットにおいて、主成分分析をかけると、第1主成分と第2主成分とで分散の51%を説明することがわかった。これ以下の成分はあまり説明力がなかった。そこで、この2つの主成分にイングルハートは関心を集中させる。この2主成分に強く関係するのは、43項目である⁽³⁾。

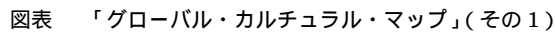
第1主成分にそって大きくプラスに負荷する変数は、「中絶容認」「達成動機」「家庭教育の重点(責任感)」「同(決断力)」「同(儉約)」「離婚容認」「政治議論頻度」「政治への関心」「政治重要」、マイナスに負荷するのは、「宗教重要」「神重要」「家庭教育の重点(信仰心)」「同(従順)」「今後望まれること(権威を尊ぶ)」「自国への誇り」「家族重要」「仕事重要」「望む子供数」「善悪の区別は明白」「親を尊敬」である。こうした変数の負荷のしかたを見ると、第1主成分は権威をめぐるもので、一方には家族や宗教といった伝統的な権威への価値指向、他方には世俗的で合理的な権威への価値指向が見いだされる。したがって、この主成分は「伝統的権威 世俗・合理的権威」次元を意味しているとイングルハートは解釈する(図表 = Inglehart; 1997: 82)。つぎの第2主成分にそってプラスに負荷する変数は、「生活満足度」「脱物質主義」「感情バランス」「健康状態」「友人重要」「レジャー重要」「同性愛容認」「家庭教育の重点(想像力)」「同(寛容)」「人を信頼」「女性運動容認」「選択の自由」であり、逆にマイナスに負荷するのは、「不幸福感」「女性は子が必要」「外集団拒否」「親を尊敬」「今後望まれること(技術開発)」「子は両親が必要」「経営・所有形態」「家庭教育の重点(勤勉)」「国家の責任」「科学信頼」「今後望まれること(お金)」「職を自国民へ」「善悪の区別は明白」である。言い換えると、一方の極には個人の自由や権利、個人生活における充足感、社会関係における寛容や共存、信頼への価値指向がみられ、他方には生活の逼迫、家族の結束や勤儉力行、国家や社会における共同体主義、科学技術への期待がみられる。この第2主成分



図表 2つの主成分と諸変数の負荷

は、「生存 幸せ感」の価値次元を示している、というのがイングルハートの解釈である。

こうした主成分分析をもとに、かれは「グローバル・カルチュラル・マップ」を作成する。これが非常に興味深い。2つの主成分それぞれに負荷する上記の変数について、各国回答者の回答スコアの平均値を各国の得点とし、この得点によって43国の位置関係を同定しようとする。これによって出来たのが、図表 である（1997：93）。「伝統的権威」を重視し「生存」に指向する社会として、アフリカ、南アジア、ラテンアメリカの国々がいくつか位置している。そして、「世俗・合理的権威」に従いつつ「生存」に指向する社会には、東ヨーロッパないし旧共産主義社会、儒教社会があり、「世俗・合理的権威」を基本的には認めつつ「幸せ感」に関心の重きをおく社会として、北ヨーロッパがある。ここに北アメリカが入っていてもよさそうだが、リブセット（S. M. Lipset）の「アメリカ例外主義」という議論を承けて、とくに合衆国は「逸脱的ケース」なのだとイングルハートは理解する（Inglehart & Baker；2000：31）。こ



しかし、筆者には少々疑問が残る。それは、この「グローバル・カルチュラル・マップ」における中国、日本、韓国の位置である。それによると中国が43社会のうちで最も「近代化」されている。したがって、日本、韓国との順位でも、「近代化」は中国>日本>韓国となっている。しかし、中国が日本、韓国はもとより他の社会と比べても最も「近代化」されているとは、これまでの通説的理解では、考えられない。筆者たちが1999年に行った日本、韓国、中

国の青年意識の比較調査では、近代化 に関し概括的に見て、日本青年＞韓国青年＞中国青年の順になっている（君塚；2001 a, 2001 b, 2002）。こうした筆者の経験的分析の結論からみても、イングルハートによる「カルチュラル・マップ」における中国の位置について、容易には肯んずることができないのである。

こうした不一致は、なぜ起こるのだろうか。まず、イングルハートの「近代化」の意味および操作的指標と筆者の 近代化 のそれらとの違いが考えられる。上記のように、かれの「近代化」概念は、「伝統的、宗教的権威」から「世俗的、合法的権威」⁴への権威意識の変化を意味している。そしてこれに関わる変数のスコアの平均値を指標にしている。これに対し筆者は、日本、韓国、中国を調査領域にしたため、とくに儒教的価値意識に注目、その経済、政治、統合・連帯、生活世界にわたる行動指針を操作的に変数化し、これらを使って尺度を構成した（君塚；1999, 2000, 2001 a）。したがって、この 近代化 は、儒的生活指針からの脱出ないし転換を意味している（君塚；2002）。イングルハートの「近代化」と筆者の 近代化 は、その伝統性に関して家族の結束・親の権威などで、また近代性に関して倏約や決断力の重視、離婚や中絶の許容、政治への関心などで共通する部分もあるが、他方、伝統性の篤い宗教心や神への帰依、自国への誇りに関しては食い違いがある。この食い違いが決定的だと思われる。

イングルハートもコメントするように、儒教はそもそも現世指向的かつ世俗指向的であった（1997：96-97）。「鬼神は敬して遠ざける」という姿勢であるから、「宗教重要」か、「神重要」か、と尋ねられても儒教の影響をうけている人は否定的に答えるはずだ。儒教が官学扱いされた長い歴史を持つ中国や韓国では、むしろ伝統自体が世俗性をつよく持っているのである。佛教の影響がつよい日本でも「現世利益」であり、したがって伝統的に世俗性がつよいのは中国、韓国と同様であろう。それゆえ、イングルハートの「伝統的（宗教的）権威 世俗・合理的権威」といった「近代化」の概念とその操作的尺度は、儒教文明圏の諸社会への適用には無理があるのではないかと筆者は疑問に思う。無理を賭して適用すれば、中国、韓国は千年あるいは数百年の遠い過去の時代から、《伝統的に近代であった》し、日本もこれに近い、ということになる。この《伝統的に近代であった》というパラドックスを中国、韓国、日本は歴史的に生きてきたのだ、と主張できるのであろうか。この主張にそって、歴史像を根本的に組み換えるべきなのだろうか。これに対し筆者は否定的である。この点を少し検討してみよう。

イングルハートの主成分分析における第1主成分にプラスに負荷するのは「中絶容認」「達成動機」「家庭教育の重点（責任感）」「同（決断力）」「同（倏約）」「離婚容認」「政治議論頻度」「政治への関心」「政治重要」であり、マイナスには「宗教重要」「神重要」「家庭教育の重点（信仰心）」「同（従順）」「今後望まれること（権威を尊ぶ）」「自国への誇り」「家族重要」「仕事重要」「望む子供数」「善悪の区別は明白」「親を尊敬」だった。これらプラス群内の変数はグローバルなレベルでは互いに相関するし、マイナス群内の変数もそうであるわけだが、はたして中国のレベルでそうになっているのだろうか（日本、韓国でも確かめてみる必要があるが、紙

幅の都合上、ここでは中国のみに限定する)。

本来、変数間の連関を見るためには、相関係数を出してみればよいのだが、原データが手元にはないので、これはできない。ここでは、その代わりに、公表されている集計データの一部を利用して、きわめて不完全で統計的精確さからはかなり遠いのであるが、一定程度の推量を試みるしか手立てがない。図表は、第1主成分につよく負荷する変数間の連関を推測するためのデータである。数値は、変数(質問項目)につよく肯定的に答えた者の割合である。主成分分析は90-91年データについてイングルハートによってなされたのであるから、その年のデータのみを見ればよいのだが、参考に95-98年データをも加えた。まず、第1主成分にプラスにつよく負荷する「中絶容認」~「政治は重要」までの8変数について見る。「中絶容認」は、入手データがないが、逆に中絶は「全くの誤り」と回答するのが16%。これが、参考の95-98年データでは、「中絶容認」が20%、「全くの誤り」が29%となっている。中絶否定派が増えているのだから、中絶容認派は90-91年では20%以上だった可能性が高い⁽⁵⁾。「離婚容認」も90-91年データがないが、離婚否定派が16%から14%へとほとんど変わっていないから、たぶん90-91年次でも34%前後であろう。そうすると、これら8変数に関する肯定的回答者の割合は、20%強~89%へと大きく散らばっている。95-98年データでも20%~69%と50ポイント近くの散らばりがある。この散らばりぐあいをみると、この8変数間にそれなりに連関性・相関性があるかもしれない。その可能性はありうる。しかし、第1主成分にマイナスにつよく負荷する11変数について見てみると、相互の連関性は考えにくい。90-91年データでは、回答率の低い方で「家庭教育の重点(信仰心)」と「宗教重要」が1%で、「神重要」が3%、高い方で「親を尊敬」が75%といった散らばりになっている。95-98年データでも、散らばりがきわめて大きい。こうみると、やはりこの11変数群でも連関性・相関性があると考えるのは困難である。これは何を意味するのだろうか。

上の8変数と11変数は第1主成分につよく負荷するものだった。しかし、つよく負荷する

図表 第1主成分負荷変数間の繋がり*

プラス負荷;	90-91年データ %	95-98データ %	マイナス負荷;	90-91年データ %	95-98データ %
中絶容認	(全く誤りが16%) -	(全く誤りは29%) 20	望む子供数(3人以上)	7	6
家庭教育(儉約)	56	62	親を尊敬	75	78
家庭教育(決断力)	45	36	善悪の区別明白	35	37
家庭教育(責任感)	67	34	権威を尊ぶ	24	41
離婚容認	(全く誤りが16%) -	(全く誤りは14%) 34	仕事重要	64	64
政治への関心	67	問わず	家族重要	62	77
政治議論頻度	89	69	家庭教育(従順)	9	29
政治は重要	59	59	自国への誇り	43	39
			家庭教育(信仰心)	1	3
			神重要	3	問わず
			宗教重要	1	14

*90-91 データは Inglehart et al. (eds); 1998, 95-98 データは電通総研ほか編; 1999 による。

のは、グローバルな 43 社会のデータの上でのことだった。ところが、いま見てきたように、中国のデータの水準では、これらの特に 11 変数はたがいに連関性・相関性があるとは考えにくく、相乗的に第 1 主成分に対し構成的貢献をなすとは思えないのである。もしそうであるならば、この第 1 主成分という次元はグローバルな水準には有効で意味があるといえるが、中国という水準では意味をなさないことになる。言い換えれば、この第 1 主成分の次元の上に中国を「マッピング」することは、大きな間違いを犯すことになる。第 1 主成分は、イングルハートによれば、「伝統的権威 世俗・合理的権威」の次元を表し、前者から後者への移行は「近代化」を意味しているとされる。たしかに、これはグローバルには言えるだろう。しかし、この解釈をそのまま中国にあてはめることはできないのである。遠い過去から歴史的・伝統的に世俗的であった中国について、その近代化をイングルハート的な「近代化」の概念で具体的に捉えようとするのであれば、最も古くは孔子の時代、もう少し下って漢の董仲舒の時代、さらに下っても宋の朱子の時代にまでさかのぼって「近代化」のスタートを考えなければならぬだろう。かれの主張のように「世俗・合理的権威」指向の制度的形象が「官僚制」としてあり、これが「近代化」のキー・アспектであるならば（1997: 73-74）、その必要はさらに増す。しかし、伝統中国の官僚制が、その科举制度にみられる非世襲制のような一部の近代的な性格を外形的に持っていたにしても、少なくともウェーバー（M. Weber）のいう脱人格的な（*versachlich*）「近代官僚制」から、それは程遠かったのだから、中国の近代化を、歴史的に近くとも新儒教の事実上の官学化とその官僚制的形態に遡求するのは間違いを犯すことになると思われる。筆者の考え方はむしろ、儒教的コスモロジーとそれを体現する諸制度からののりこえ、すなわち 脱儒 にこそ中国の 近代化 を見るのが妥当だというものである（君塚；2000, 2001 b, 2002）。

このようにイングルハートの「近代化」の概念と尺度が、たとえグローバルには妥当しても、中国には適合しないのであれば、彼の「グローバル・カルチュラル・マップ」から中国を削除し、無かったことにして、それで済ませばよいのか。よいとは言えまい。特殊な来歴はひとり中国のみにあるわけではない。むしろ、すべての社会が特殊、欧米社会でさえ本来的には特殊と考えるべきだ。しかし、そうだからといって、グローバルに共通する文化変動を捉えようとする試みが無意味だとは言えない。個別特殊性をも注視しつつ、共通する普遍性をも認識しようすることは、グローバル化が進む現今においてむしろ緊要と思われる。イングルハートのつぎなる試みは、こうした要請に応えることができるのか。

3 イングルハートにおける「近代化」と「ポスト近代化」（その 2）

「近代化」と「ポスト近代化」という 2 つの価値変動を同定し、これをもとに「グローバル・カルチュラル・マップ」を作成するといった同様の試みを、1995～98 年の「第 3 次調査」

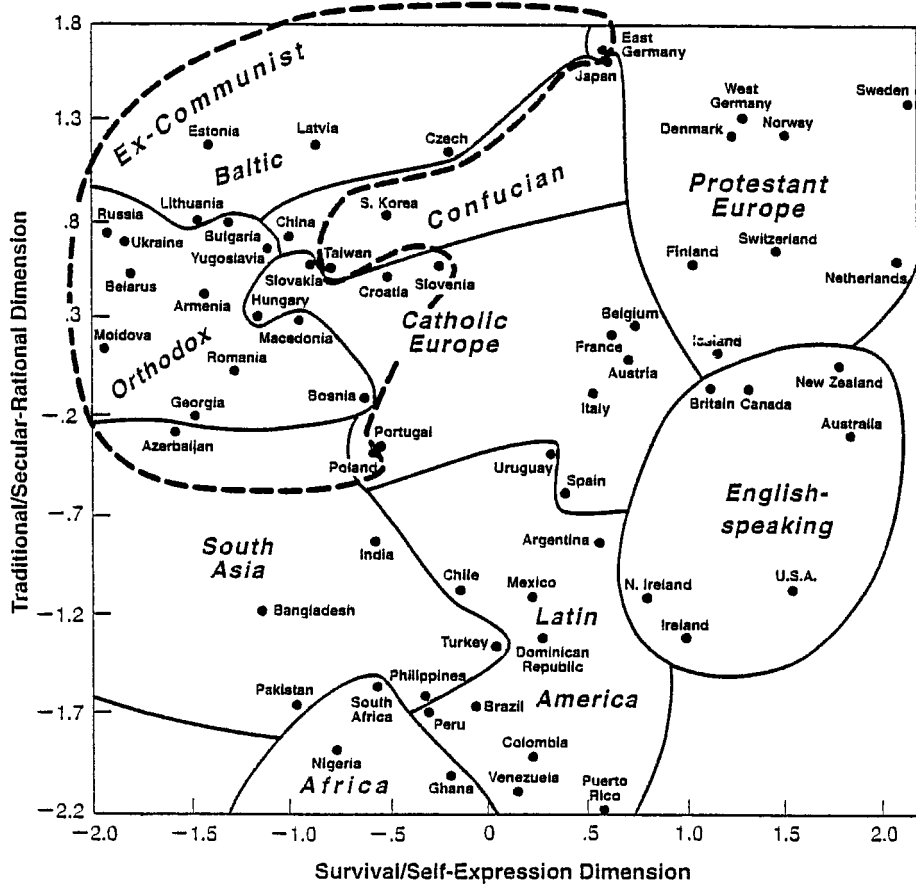
のデータを使って、イングルハートは再び行っている (Inglehart & Baker; 2000)。2つの価値シフトに関わる変数が簡素化され、そのぶん前回の分析における問題はやや軽くなっているようにみえる。しかし、また別の問題もあるようだ。

この試みは、65社会からのサンプル(その内、15社会は90~91年の「ヨーロッパ価値観調査」による)のデータに基づく。前節で記したような先行研究からの知見にもとづいて「近代化」と「ポスト近代化」の2つの次元に関係し、かつ「第1次調査」「第2次調査」においても質問された変数(項目)を選び(前回の分析では100以上だったが、今回はその「半分以下」(2000: 28))、それぞれについて回答スコアの社会別平均値をとり、これを各社会の得点とし、因子分析にかけ⁽⁶⁾。予期どおり、主要な因子が2つ出てきて、第1因子が分散の44%、第2因子が26%を説明した。そして、それぞれの因子に強く負荷する変数をそれぞれ5つ選んで注目した(前回は43変数だった)。第1因子に関しては、「神重要」「自律性重要(家庭教育では従順さや信仰心よりも自立や決断力を重視)」「中絶容認」「自国への誇り」「今後望まれること(権威を尊ぶ)」の5変数、第2因子には「脱物質主義」「不幸福感」「請願書への署名」「同性愛容認」「人を信頼」の5変数である。第1因子は、前回とはやや言い回しが変わって、「伝統的価値 世俗・合理的価値」、第2因子は「生存価値 自己表現価値」と名づけられる。そして、これら2因子に関しそれぞれ社会ごとに因子得点がとられ、これらをマッピングして「グローバル・カルチュラル・マップ」が作成される(図表 = Inglehart & Baker; 2000: 29)。追加的に紹介しておきたいのは、先行調査のデータにもとづいた「グローバル・カルチュラル・マップ」と今回のとを重ねてみた、位置変動を示すマップである(図表 = Inglehart & Baker; 2000: 40)。

これらの「カルチュラル・マップ」をみると、90年ごろ「近代性」の頂点にいた中国にとってかわって、95年ごろには日本と東ドイツがトップにいる。中国は、この5年間に「近代性」の急激な落ち込みをみせている。図表の38社会のなかで最も落差が大きい。「近代化」がひどく後退したことになる。これは、《事実》であろうか。筆者には釈然としない。

問題点を検討してみよう。まず「グローバル・カルチュラル・マップ」の作成法が前回のもので今回のものとで少し違う。扱う変数やサンプルの多少、主成分分析か因子分析か、因子得点を使うかどうかなど技術的な手続きが異なる。しかし、これが大きな問題だとは思えない。やはり問題は、この第1因子を「近代化」の指標と考えることではないか。これは、前回の分析の第1主成分について前節の終わりで言及したことと同じである。今一度、考えよう。

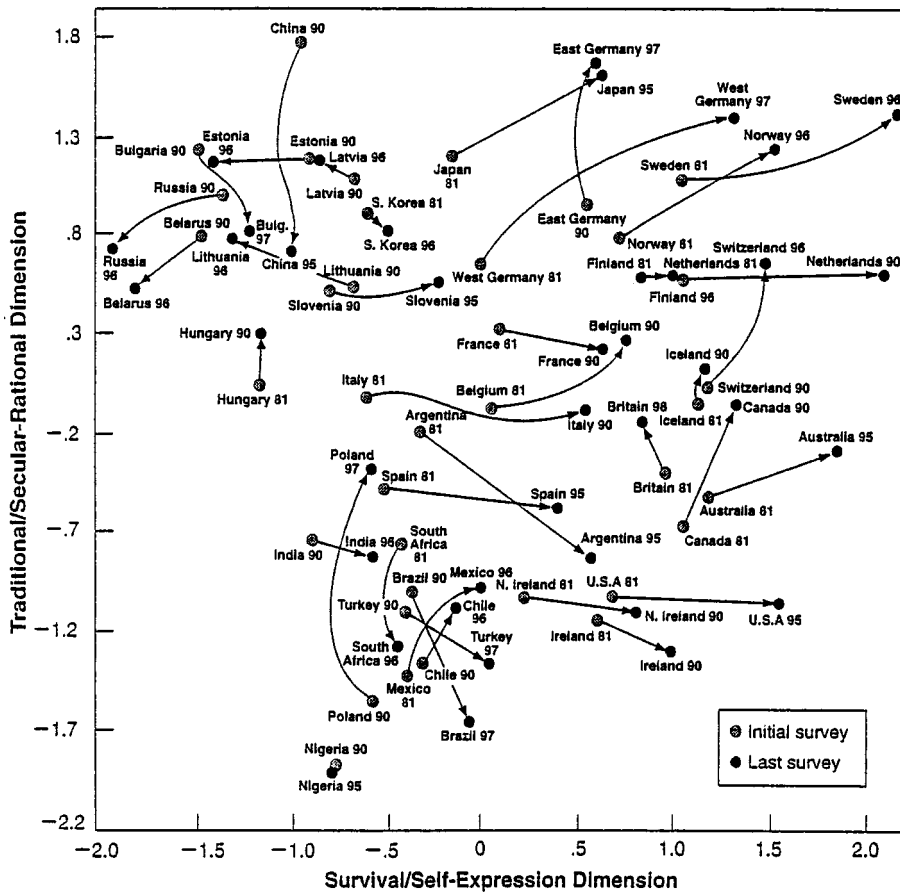
図表は、第1因子に(グローバル水準で)つよく負荷する変数に関して、肯定的につよく回答した中国人の割合である。プラスに負荷する「自律性」(「家庭教育の重点(自立)」と「同(決断力)」から成る)と「中絶容認」は、それぞれ43%と20%で、ある程度相関する可能性がある。マイナスにつよく負荷する「神重要」「自国への誇り」「権威を尊ぶ」であるが、「神重要」は、95-98年調査では質問項目からはずされている⁽⁷⁾。図表には、90-91年



図表 「グローバル・カルチュラル・マップ」(その2)

調査のデータ、3%を参考のため掲げた。この値は、この間、大きくは変わっていないと思われる⁽⁸⁾。これに対し、「自国への誇り」「権威を尊ぶ」がそれぞれ40%前後である。この数値からみて、これら3変数につよい連関性・相関性があるとは言えないであろう。

90-91年調査の時の主成分分析と同様に、やはり、この95-98年調査における因子分析も中国を含めて行うことには問題がある。中国の国内データに因子分析をかけても、上と同じ変数がつよく負荷する第1因子が出てくるとは、考えにくいのである。そうであるならば、中国は特殊例外的なケースとして慎重に分析する必要がある。たしかに、それぞれ個別的に見ると特殊例外的であって一元的な尺度での測定には問題を含む。けれども、よりいっそう問題の少ない共通尺度の作成には意味があろう。では、そのようないっそう理想的な尺度はどのようにして作られるのか。ここでは、この課題に十全に答えることはできないが、その一端、というよりも、その前提的な考え方を検討しておきたい。



図表 比較文化変動

図表 第1因子負荷変数間の繋がりが**

プラス負荷；	95-98 データ	%	マイナス負荷；	95-98 データ	%
家庭教育（自律性）	（自立と決断力の平均）	43	神重要	問わず	(3)*
中絶容認		20	自国への誇り		39
			権威を尊ぶ		41

*90-91 年データ

**90-91 データは Inglehart et al. (eds); 1998, 95-98 データは電通総研ほか編; 1999 による。

4 中国には適用できないイングルハートの「近代化」尺度

イングルハートの方法は、価値意識に関するアンケート調査のデータを主成分（因子）分析にかけ、得られた2つの主成分（因子）を「近代化」「ポスト近代化」の次元と解釈するというものだった。この解釈が妥当か、今一度、考えてみよう。「近代化」と称される第1主成分

（因子）は「伝統的（宗教的）権威 世俗・合理的権威」（「権威」のかわりに「価値」とも言い換えられる）の次元であり、この次元を構成する主な変数は（95-98年の「第3次調査」では）「神は重要でない」「自律性が重要」「中絶容認」「自国への誇りが弱い」「権威を尊ばない」だとされる。「神は重要でない」は前々節でも見たように、中国では歴史的に「神」（ないし神仏）があまり重視されておらず、世俗性がつよく、むしろ 伝統性 を示すものである。これはイングルハートも認める点である（1997：96-97, Inglehart & Baker；2000：31）。したがって、中国もふくめたグローバルな水準での分析において、この「神」が重要かどうかの変数は、共通性を欠くわけで、これをキー変数として考察するのは、致命的となりかねない。歴史的にユダヤ教やキリスト教、イスラーム教やヒンズー教、そして本来の仏教が定着した文化圏では、この「神重要」変数を共通なキー変数として扱っても、儒教圏（ここには中国のみならず韓国、日本も含めることができる）では、扱えないのである⁽⁹⁾。

つぎに「自律性が重要」変数を見よう。これは、近代化分析にとって、どの社会にも共通するキー変数であるといえよう。説明は要しまい。

「中絶容認」変数はどうだろうか。日本では戦後まで地方に「間引き」の因習があった。口減らしのため嬰兒を殺した。そこに罪の意識や悲しみがあつたにせよ、習俗として許容されていたのである。中国ではどうだったか。中国でも嬰兒殺しが伝統的にあつた。とくに女兒間引きが「溺女」といわれ、経済的貧困、そして「男を産めば則ち相賀し、女を産めば則ち之を殺す」といった儒教的男尊女卑の要因によって慣習化されていた（張；1999；56-64, スミス；1894=1940；243-246）。たしかに、これは悪しき習慣としてしばしば中央政府によって対策が執られたが、地方では1930年代半ばでも多くみられたと報告されているのである。これらの間引きは「中絶」ではない。しかし、かつてはその技術がなかっただけで、子を殺すという行為と態度には変わらない。それゆえ、実質的に「中絶」は容認されていたと言える。むしろ、日本や中国などでは、避妊技術やヒューマニズムの人権意識が入ってきた近代においてこそ、「中絶否定」の考えが つよくなったのではあるまいか。言い換えれば、「中絶容認」「中絶否定」が中国や日本の近代の推移であって、「中絶否定」「中絶容認」の、とりわけキリスト教社会における推移とは、逆方向なのである。そうであれば、やはり、この「中絶容認」変数も中国を含めたグローバル水準では共通のキー変数とは見せせないことになる。

「自国への誇りが弱い」変数はどうであろうか。これはナショナリズムのことである。そして、ナショナリズムが近代の所産であることは、通説となっている。歴史的なエスニック共同体を基礎としてネイションとナショナリズムが構成されるとする連続的展開説（スミス；1998）と資本主義的生産様式との接合において構成されるとする切断説（ゲルナー；2000, アンダーソン；1987）とのちがいはあれ、いずれにしろ近代において特異な発展をみせたものとして、ネイションとナショナリズムが考えられている。この国民国家観と国民意識をもたらすために様々な手立てが国家によって執られた。国語の制定、学校教育システム、マス・メディアの制

度化などなど、である。この通説によれば、近代とともに「自国への誇りが強い」国民が多くなる。中国においても、この事情は変わらない。19世紀から西欧と日本から侵害された中国の危機にさいし、いかに「国族主義」=「民族主義」が喫緊の要事であるか、孫文において典型的に説かれたわけである(孫文;1957)。彼によると、当時の中国は、「ばらばらの砂」にすぎない。あるのは家族主義と宗族主義であって、械闘には勇んで馳せ参じて、宗族をこえた国族=民族への帰属意識と貢献意識は欠如している。第一に必要なのは、こうした民族意識であり、国民意識なのだといわれる。そして、近年の中国研究者によれば、「国民国家化」こそが中国近現代の最大の課題だったのである(西村;2000,村田;2000)。そうであるならば、「自国への誇りが弱い」変数は、近代性の指標ではなく、むしろ伝統性の指標とみなすべきである。これは中国のみならず、グローバルに言えるはずである。けれども、イングルハートの因子分析では、「自国への誇り」変数が第1因子につよく負荷し、「自国への誇りが強い」が他の伝統性を示す変数と相関しているのである。これは何故なのか。現代では、ほとんどの国においてすでに「国民国家」という意識は出来上がっている(アフガンは別にして)。そして、グローバル化の、とくに経済的グローバル化の波にまきこまれて有利になるのではなく逆に不利ないし危機的状況に陥れられた国々では、むしろグローバル化に反撥し国家利益意識が強化され、同時に「自国への誇り」が喚起されているのではないか。そして、「自国への誇り」の根拠として、いままで持続してきた伝統的諸要素が挙げられているのではないかと思われるのである。したがって、国民国家意識と「自国への誇り」といった本来の近代性の一面と持続的伝統とが、それらの国々では同時に現れている。イングルハートの因子分析の結果は、こうした状況を含意していると思われる。それゆえ、かれのように因子分析上、「自国への誇りが強い」変数と伝統性を示す変数とが同一因子を構成するからと言って、それらが同類のカテゴリーのなかにあるとみなすことは、概念的混乱をきたすことになる。つまり、「自国への誇りが強い」を伝統性の指標とみなすのは間違いと思われるのである。

最後の「権威を尊ぶ」変数はどうか。これは、今後の生活では権威尊重が望ましいかどうかを尋ねる項目である。権威にも種々のものがあるが、この項目では特定されていない。イングルハートの90-91年調査の分析では、この変数は他の伝統的変数とくに家族や宗教の変数と関連づけられ、第1主成分が「伝統的権威 世俗・合理的権威」と名づけられ、権威がタイプ分けされていた。95-98年調査の分析では、しかし、第1因子が「伝統的価値 世俗・合理的価値」とされ、権威のタイプ分けがされていない。この変化が何を意味するのか筆者には判然としない。もし、ここでも伝統的権威を指しているとするれば、家族すなわち家父長的権威とそれがつながっていることは中国もその他の社会も共通だが、宗教的権威とのつながりは、これまで幾度も見てきたように、中国とその他の文化圏の社会とは共通しない。中国では伝統的権威は世俗的な儒教の権威であったからである⁽¹⁰⁾。したがって、この「権威を尊ぶ」変数を中国とその他にも共通するキー変数とみなせるか、疑問ナシとは言えないのである。

以上、イングルハートの95-98年調査における因子分析による第1因子の含意つまり「近代化」について、これに関わる主要な変数が中国をふくめてグローバルな水準で共通なキー変数として扱えるか検討することによって、その当否を考えてきた。中国においては「神重要」「中絶否定」「自国への誇り」が伝統的にかなり弱く、「権威を尊ぶ」のも権威のタイプによる。「自律性」より「従順」が子の教育で重視されるのは、伝統において他の諸社会と共通であろうが、イングルハートが挙げる主要な変数のほとんどが共通性を欠く。したがって、こうした変数に依拠したかれの「近代化」次元ないし尺度は中国には適用できない。かれの分析はともあれ、解釈はやや機械的で強引すぎるきらいがある。第1因子（主成分）を「近代化」の、第2因子（主成分）を「ポスト近代化」の次元であるとする解釈には、無理がある。

5 共通な 近代化 尺度を求めて

では、イングルハートの分析枠組みに替えて、どのようなアプローチを対置できるのか。彼の基本的な手法は、帰納的である。関連する多くの変数を主成分（因子）分析にかけ、出てきた成分に基づいて尺度をつくるという。こうして出来る尺度は、その際に使用したデータに依存する。したがって、使用データによってモノサシである尺度自体が、変わってくる。イングルハートのデータを例にすれば、かりに90-91年データを主成分分析する時に使った変数とサンプル数とまったく同じ変数とサンプル数（一種のパネル）で95-98年データを主成分分析した時、それぞれの分析から同一の主成分とそれに同様に負荷する変数群が出てくるとはかぎらない。というより、使われた変数の素スコアが異なるのであるから、同じ主成分および同じ変数群は出てこない。したがって、それぞれの尺度は目盛りの大きさが違ってくる。これでは、調査ごとに尺度のかたちが変わってしまい、これらによる測定を経時的に比較することはほとんど意味がなくなる。このような帰納的手法は不適と言わざるをえない。

イングルハートはかつて「物質主義 脱物質主義」の価値シフトを分析する試みでは、帰納的手法ではなく、はじめから質問項目として変数を設置していた。いわば、演繹的手法を採っていた。この手法を「近代化」「ポスト近代化」の測定でも採用すべきであろう。2節で少々触れた筆者の試み、日本、韓国、中国の青年を対象にした価値意識の測定は、この演繹的手法を基本とした（一部、素データに依存的なところがある）。それは、先行研究から伝統的儒教価値とはどういうものであるか概念的に整理し、これを操作的に質問項目化する試みであった。筆者のこうした「儒教的 脱儒教（近代）的」価値意識の測定尺度の構成は 近代化 に関するもので ポスト近代化 には関係しない。またそれは日本、韓国、中国の3社会を調査対象にしたもので、これをグローバルに拡大適用することはできない。価値意識の 近代化 ポスト近代化 とは概念的にどういうものかグローバルな視点から整理し、その上で操作化する必要がある。しかし、筆者の力は不足している。ここではデッサンのみしておく。

価値意識の近代化として、筆者は前稿で4つのアспектつまり経済、政治、統合・連帯、生活世界における近代化に分節すべきだと主張した。なぜ4つのアспектなのか、なぜ、3つや5つではないのか。筆者は、4つでほぼ網羅できると仮定している。これは言うまでもなくパーソンズ(T. Parsons)のAGIL図式の発想を借りている。

経済的価値意識の近代化は、自給自足の牧畜・農耕生産から市場交換的産業への転換をささえる価値変動である。これはまず、物的富に関し自足するのではなく、現状よりいっそう豊かになるようとする欲求を肯定することである。たとえば伝統的ヒンズーの無所有主義者は一切を所有しようとししない。あるいは豊かな準拠他者を閉鎖社会ゆえに知ることなく自ら満足するひとびとなどは物的富に指向しない。これとは反対に、かのプロテスタントにおけるように逆説的に正当化されるか、あるいは儒教社会のひとびとのように世俗的に意味づけられるかは別として、物的富への指向があれば、これは産業化のための条件のひとつになる。また、生産と流通における勤勉と効率への指向という面もある。これは、伝統中国のように人口が多く労働集約的な生産に満足し、この枠内で勤勉に働くというだけではなく、人的物的資源の無駄な使用をさけ倏約・能率・工夫を求めることに敏感な態度をさす。この勤勉や効率が、プロテスタントのように宗教的召命によるか、世俗的な好便に基づくかは、ここでは無関係である。さらに、消費における節制・禁欲がある。これは産出した富のほとんどをカーニバルや祭祀・儀礼などに蕩尽するのではなく、可能な限りの富をつぎなる生産に資本として投下するといった態度のことである。そしてまた、交換における公正・信用がある。「パーリア資本主義」的な欺きや騙し、籠絡や陥穽を弄するのではなく、実直にして不恣といった心性である。これもまた、宗教的敬虔によって強化されうが、無神論者によっても担われうる。したがって信仰心を条件とするものではない。総じて、このような経済文化の近代性は、一方で物的富裕化を肯定しつつ他方でその獲得において規律化を要請するといったジレンマの緊張をふくむものである。こうした経済価値への近代化を経済文化の産業主義(industrialism)化と言っておこう。Industryという言葉には、「精勤」という意味もあったわけだ。

政治的価値意識の近代化は、いわゆる専制や独裁を支える権威主義的心性を脱して、民主主義的心性が定着することである。これはまず、政治的決定をめぐる、関係するすべてのひとが対等な参加・決定権を有するべきだとする民主的意識である。社会的集団の大きさやコミュニケーション技術の開発度などによって、直接参加、間接参加の違いがあり、時には大きな政治的意味をもつことがある。あるいは衆愚政治に堕ちる危険もある。しかし、こうした問題を弁えつつも、なお対等な参加・決定権を望ましいとするのが民主的意識である。それはまた、このような参加・決定が意味をもつためには、思想、信条、言論の自由な表現が必要だという意識である。決定にいたるまでのコミュニケーション過程が合理的か、つまり情報の操作や隠蔽がなく公正に開示されているか、拘束のない自由な討議がされるかなどを鋭敏にチェックできる民主主義的感性にそれは依存する。さらに、民主主義的に決定されたことに

は、少数反対派も従わなければならないが、決定後も反対論を主張しつづける言論の権利があるということを認める意識である。言論の自由は決定の前のみならず決定後も保障されるという意識である。この意識が欠けると、民主主義を装った全体主義、民主主義の仮面をかぶったファシズムに陥り、決定メカニズムの硬直化をもたらす。このような意識と連動して 法の支配 という原則も見逃すことができない。これは、どれほど最高の権限・権威を持つ者でも法を超えることができないという意識である。民主主義的な共同決定としての法こそが至上の権力であって、機構上の最高権限保有者であっても法を超えて自らの意思を実現することはできないという観念である。単なる「法制」ではなく、この意味での「法治」意識が必要なのである。以上のような意識の定着としての 近代化 は、政治文化の 民主主義化 と呼べる。

統合・連帯にかかわる価値意識の 近代化 は、士農工商やカースト（ヴァルナ）制といった身分秩序、長幼の序や男女の別といったヒエラルヒー、家族や地域の対外閉鎖的紐帯としての血縁や地縁といった帰属主義的結合意識から、「天は人の上に人をつくらず、人の下に人をつくらず」といった自然法的人間平等観と業績主義的人格形成観にもとづいた個人主義的結合意識への転回と定着である。この意識は、まずひとびとの生得的属性によって貴賤や才能の有無などが決められているとされるのではなく、ひとりひとりの個別的な人間形成（教養）の努力・勉励によって人格の貧富や能力の優劣などの程度が変わるとする人間観である。言い換えれば、ひとびとが生得的に差別的処遇をうけるのではなく、獲得的人格によって区別的処遇をうけるのを是とする意識である。こうした意識をもとに、独立した自律的個人のあいだでの「選択意思」依存的なコミュニケーションによって「ゲゼルシャフト」的集団が結ばれるのを妥当とする意識がでてくる。この社会的集団はある見方からすると「脱人格化・物象化」されたものに見えるが、それは多様な観念の持ち主である自律的な諸個人によって形成される社会関係の一種不可避免的効果として、その意識は是認する。さらに、このような社会的集団および個人から成り、国家的権力に拮抗するために必要とされる市民社会をささえる意識がある。市民意識 といえるものである。これは、国家の最高権力者を、家父長性格を持つものとみて、それへの恭順とのひきかえに庇護を求めるような依存的意識ではなく、むしろ自らの自由と権利を国家に要求する対抗的意識である。以上のような意識の 近代化 は、統合・連帯文化の脱身分制的 平等主義化 と呼ぶことができる。

つぎに生活世界における価値の 近代化 は、世界の超越論的形而上学ではなく、経験論的実証主義的認識の定着といえる。これはまず、人間、社会、自然を「神」「天」といった経験を超える概念で説明するのではなく、経験的に検証できる「法則」で説明しようとする意識である。むしろ、こう言い換えた方がよいかもしれない。すなわち宗教的世界理解と科学的世界認識とを明確に分離すべきだという意識である。さらに、人間、社会、自然の諸領域ないし諸次元にはそれぞれ固有の法則性があり、これを以って諸現象を説明するのが合理的だと考える意識がある。「人間や社会の自然化」「自然の人間化・社会化」ではなく、独自領域の説明

を求める意識である。そしてまた、そのような説明がかならずや経験的に実証されなければならないという実証主義的要求がある。こうした要求を満たさないかぎり、説明は普遍的な説得力がなく、妥当な真理とはみなされないのである。以上のような意識の「近代化」は、生活世界文化の実証的「合理主義化」と呼べよう。

このように価値意識ないし文化の「近代化」を概念化し、さらにそれらの領域間での進捗順序を考える時、近代化に関して先発した西洋とは異なって、その他の後発非西洋諸社会では経済文化の「産業主義化」が先行し、政治文化の「民主主義化」、統合・連帯文化の「平等主義化」、生活世界文化の「合理主義化」が後続するという仮説を、筆者は東アジアの日本、韓国、中国において事例的に検証し、その仮説がほぼ妥当するだろうとの結論を前稿(君塚; 2002)で得ている。筆者のこの結論と、イングルハートの一連の分析から見出された知見とを突きあわせてみると、大きく異なる点がある。その最大のものは政治的価値意識の「民主主義化」にかかわるもので、筆者が「民主主義化」を「近代化」の次元で考えるのに対し、イングルハートはこれを「ポスト近代化」の次元に見出すという違いである。以下、この点を考えてみたい。

まずイングルハートによるいくつかの分析を見ておこう。ひとつに、さきの3、4節で触れた「権威を尊ぶ」変数と経済水準、年齢、学歴、脱物質主義との相関分析では、「権威を尊ぶ」のが経済とマイナス相関、年齢とはプラス相関、学歴、脱物質主義とはマイナス相関し、高所得国では低所得国よりも顕著に、年齢、学歴、脱物質主義との相関度が高い。この分析では脱物質主義が「ポスト近代化」の指標として扱われており、その相関関係から、「ポスト近代化」が「権威」を融解させると結論づけている(1999)。また、例の因子分析で得られ「ポスト近代化」の次元とされた「生存価値」「自己表現価値」変数と Freedom House の「自由度」スコア⁽¹¹⁾との相関を国単位で見ている。この分析でもきれいな相関がでており、民主主義を「ポスト近代化」と結びつけて解釈している。すなわち、民主主義が実質的に定着するためには、「ポスト近代」的な文化が必要とされるのである(2000a)。同様に Freedom House の「自由度」スコアと「主観的幸福感」変数(これは「ポスト近代化」次元の指標として扱われる)との相関が分析され、この変数が民主主義の正統化に大きく関係している、つまり、「ポスト近代化」にともなって民主主義が実動するとされる(2000b)。

こうしてイングルハートは、近年にいたるまで非西洋諸社会の多くで民主主義が定着しなかったことの理由として、これらの社会での「ポスト近代化」が不十分だったからだと推論している。この考察は、統計データにもとづいており、説得力がある。けれども、いくつか疑問が残る。まず、西洋社会とくに西ヨーロッパ社会でも民主主義は「ポスト近代化」に依存ないし相即したのか、それともこれは非西洋社会で言える経験則なのか、という問題である。これまでの通説で筆者もそこに立つ見解は、西洋の「近代化」は「産業主義化」よりもむしろ「民主主義化」「平等主義化」「合理主義化」のほうが先行したというものである。この見解は歴史誤認であって、西洋でも実は民主主義化は「ポスト近代」的状況のもとでのことだったのだと、

考え直すべきなのだろうか。それとも、西洋では民主主義化は近代化のカテゴリーであって、非西洋では民主主義化が「ポスト近代化」に属すると考えるべきなのだろうか。もし、そうであれば、本稿の冒頭で挙げた「開発独裁」からの民主化といった変動は、「ポスト近代化」的状況と考えなければならなくなるが、これで適切なのだろうか。筆者の考えをやや単純に言えば、民主主義化 してはじめて 近代化 と言えるというものである。たしかに、非西洋社会では、産業主義化 がまず先行して、これに続いて 民主主義化 などが進む。この後段の変動は、もはや「近代化」ではなく「ポスト近代化」の現象とみなすのが妥当なのであろうか。筆者には、イングルハートの因子（主成分）分析から出てきた第2因子（主成分）に「ポスト近代化」の名を与えることにも、やはり無理があるのではないかという疑念がある。彼の第1因子（主成分）についての疑問については3, 4節でやや詳論したが、これについても詳しく検討する必要がある。本稿ではそれを扱う余裕がない。つぎの課題としたい。

〔注〕

- (1) シンガポールは特異で、民主化の動きが極めて微弱とされる。岩崎（2002）はその要因を深く説明していないが、リー・クアンユー（1994）および Fukuyama（1995）が文化論からの説明として興味深い。
- (2) 服部・船津によると、「西洋における（技術革命としての）産業化は、これら先行する社会、精神、文化革命をその土台としていることは、富永健一ならずとも自明のことである」（2002：12）
- (3) ラベルと回答法などを参考のため記す。「仕事重要」「家族重要」「友人重要」「レジャー重要」「政治重要」「宗教重要」（以上4件法）、「政治議論頻度」（3件法）、「不幸感」（4件法）、「外集団拒否」（移民・外国人労働者、エイズの人、同性愛の人を示し2件法で回答、これらを合成）「健康状態」（5件法）、「感情バランス」（ポジティブ、ネガティブ各5項目を提示、前者の回答合計と後者のそれとの差をスコア化）、「人を信頼」（2件法）、「選択の自由」「生活満足度」（以上10件法）、「経営・所有形態」（4件法）、「職を自国民へ」（3件法）、「善悪の区別は明白」（3件法）、「神重要」（10件法）、「望む子供数」（11件法）、「子は両親が必要」「女性は子が必要」「親を尊敬」（以上2件法）、「家庭教育の重点（勤勉）」「同（責任感）」「同（想像力）」「同（寛容）」「同（儉約）」「同（決断力）」「同（信仰心）」「同（従順）」（以上2件法）、「達成動機」（「家庭教育の重点」のうち勤勉、責任感、儉約、決断力の項目から合成）、「政治への関心」（4件法）、「国家の責任」（10件法）、「脱物質主義」（0～5の値域）、「今後望まれること（お金）」「同（技術開発）」「同（権威を尊ぶ）」「科学を信頼」（以上3件法）、「エコロジー運動」「女性運動」（以上4件法）、「同性愛容認」「中絶容認」「離婚容認」（以上10件法）、「自国への誇り」（4件法）である。
- (4) 94年の台湾調査のデータ追加した、上記と同様の分析とそれによる「カルチュラル・マップ」では、“Rational-Legal Authority”となっている（1997：349）
- (5) 90年前後は「一人っ子政策」が強力に契められたから、20%以上だったことが十分ありうる。
- (6) 前回は「主成分分析 principal components factor analysis」（1997：81）と言っているが、今回は「factor analysis」とのみ記されている。
- (7) 欠損値がある場合、補充のため、つぎの方法をとる（Inglehart & Baker；2000：24-25）。同様の質問がされている他の調査のデータを借用するか、当該の変数Aともっとも相関する他の変数Bにおいて、Aに欠損値を出した社会にもっとも近接する前後2社会を特定、この2社会のAにおけるスコアを平均し、これをその社会のスコアとする。中国の「神重要」の欠損値の補充

- に、どの方法がとられたのかイングルハートは明示していないが、90-91年調査ではこの変数(項目)が質問され回答されているので、このデータを利用したのではないと思われる。
- (8) 文化大革命の時に激しく攻撃された宗教団体・施設(公認佛教を除く)が80年代以降、急速に復興し、道観、祠廟、寺社などの賑わいをもたらし、祖先祭祀も復活している(轟莉莉;1992, 1998, 足羽;2000, ワンク;2000)が、中国政府が宗教を統制下に置き続けていることは、近年の法輪功をめぐる措置からも明らかであり、データとして増加するとしても数%のことではないかと思われる。
- (9) イングルハートの分析単位の扱いについて、ここで疑問を記しておきたい。グローバル水準のサンプルはひとつひとつの国(社会)であって、この素スコアは国民個人のスコアの平均であるが、人口の多寡によってウェイトづけされていない。人口5千万の国も人口12億以上の中国も、おなじひとつの分析単位として処理されている。もし人口比にそってサンプルを調整していたら、地球人口の5分の1以上を占める中国の、統計処理数値への影響は大きく、主成分(因子)分析をしても、上で見てきたような主成分(因子)が出てくるか、きわめて疑問である。
- (10) スミスによると、中国のひとつひとつの神は「鬼神」であり、取引交換の相手であり、ときには「欺き」の対象でさえあった。スミスは宣教師であったがゆえに、なおのこと、そのような冒瀆が目についたのであろう。現世利益の神仏とはひとり中国だけのことではない。これは言うを俟たない。
- (11) 前稿(君塚;2001)の注⁽¹³⁾に簡単な説明がある。

〔文 献〕

- アンダーソン, B. 1987 (=1983)『想像の共同体』(白石隆ほか訳)リプロボート。
- 足羽與志子 2000「中国南部における仏教復興の動態」『現代中国の構造変動5 社会』(菱田雅晴編)東京大学出版会。
- Fukuyama, F. 1995 "Confucianism and Democracy," *Journal of Democracy* 6-2.
- ゲルナー, E. 2000 (=1983)『民族とナショナリズム』(加藤 節監訳)岩波書店。
- ハンチントン, S. P. 1995 (=1991)『第三の波』(坪郷 實ほか訳)三嶺書房。
- 服部民夫, 船津鶴代 2002「アジアにおける中間層の生成とその特質」『アジアの中間層の生成と特質』(服部民夫ほか編)アジア経済研究所。
- Inglehart, R. 1997 (=1993)「近代化とポスト近代化」(真鍋一史訳)『社会学部紀要』77号 関西学院大学社会学部。
- 1997 *Modernization and Postmodernization*, Princeton University Press.
- 1998 "Introduction" to *Human Values and Beliefs* ed. by R. Inglehart et al., The University of Michigan Press.
- 1999 "Postmodernization Erodes Respect for Authority, but Increases Support for Democracy," *Critical Citizens* ed. by P. Norris, Oxford University Press.
- 2000 a "Culture and Democracy," *Culture Matters* ed. by L. E. Harrison et al., Basic Books.
- 2000 b "Globalization and Postmodern Values," *The Washington Quarterly*, Winter 2000.
- Inglehart, R. & W. E. Baker 2000 "Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values," *American Sociological Review* 65-1.
- 岩崎育夫 2001『アジア政治を見る眼』中央公論新社。
- 君塚大学 1999「儒教文化の概念規定」『佛教大学総合研究所紀要』6号。
- 2000「儒教文化測定尺度の仮構」『佛教大学総合研究所紀要』7号。

イングルハート版「文化地図」について（君塚大学）

- 2001 a 「儒教文化測定尺度の構成」『佛教大学総合研究所紀要』8号
- 2001 b 「東アジア的価値意識のゆくえ - 「文明の衝突」と儒教文化 - 」『佛教大学総合研究所紀要別冊「日・韓・中における社会意識の比較調査」』。
- 2002 「東アジアの文化変動について」『社会学部論集』35号 佛教大学社会学部。
- リー・クアンユー 1994 「文化は宿命である」『中央公論』1994年5月号。
- 村田雄二郎 2000 「二〇世紀システムとしての中国ナショナリズム」『現代中国の構造変動3 ナショナリズム』（西村成雄編）東京大学出版会。
- 轟 莉莉 1992 『劉保 - 中国東北地方の宗族とその変容 - 』東京大学出版会
- 1998 「閩南農村における神々信仰」『国立民族博物館研究報告』22-3。
- 西村成雄 2000 「二〇世紀からみた中国ナショナリズムの二重性」『現代中国の構造変動3 ナショナリズム』（西村成雄編）東京大学出版会。
- 孫 文 1957 『三民主義』（安藤彦太郎訳）岩波書店。
- スミス, A. D. 1998 (= 1991) 『ナショナリズムの生命力』（高柳先男訳）晶文社。
- スミス, A. H. 1940 (= 1894) 『支那的性格』（白神徹訳）中央公論社。
- ワンク, D. L. 2000 「仏教復興の政治学」『現代中国の構造変動5 社会』（菱田雅晴編）東京大学出版会。
- 渡辺利夫 1993 「ヴォーゲル教授の『四小龍』, 私の試論 - 訳者あとがきにかえて - 」『アジア四小龍』（E. F. ヴォーゲル著, 渡辺利夫訳）中央公論社。
- 張 萍 1999 『中国の結婚問題』新評論。

（きみづか ひろさと 社会学科）

2002年10月16日受理